DET KGL. DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB
HISTORISK-FILOLOGISKE MEDDELELSER, BIND XXIX, NR. 2

DER BEGRIFF DES TODES BEI DEN ÄGYPTERN

VON

C. E. SANDER-HANSEN

KØBENHAVN
I KOMMISSION HOS EJNAR MUNKSGAARD
1942

Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Publikationer i 8vo:

Oversigt over Selskabets Virksomhed,
Historisk-filologiske Meddelelser,
Arkæologisk-kunsthistoriske Meddelelser,
Filosofiske Meddelelser,
Matematisk-fysiske Meddelelser,
Biologiske Meddelelser.

Selskabet udgiver desuden efter Behov i 4to Skrifter med samme Underinddeling som i Meddelelser.

Selskabets Adresse: Dantes Plads 35, København V.

Selskabets Kommissionær: *Ejnar Munksgaard*, Nørregade 6, København K.

DET KGL. DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB
HISTORISK-FILOLOGISKE MEDDELELSER, BIND XXIX, NR. 2

DER BEGRIFF DES TODES BEI DEN ÄGYPTERN

VON

C. E. SANDER-HANSEN

KØBENHAVN
I KOMMISSION HOS EJNAR MUNKSGAARD
1942

Inhalt.

Printed in Denmark
Bianco Lunos Bogtrykkeri A/S

EINLEITUNG.

Die Jenseitsvorstellungen der Ägypter, die einen Reichtum an Gedanken und Bildern enthalten und die auch die hauptsächlichsten Beiträge zur Kenntnis des alten Ägyptens geliefert haben, sind naturgemäss immer das Hauptziel der Forschung gewesen, wenn es sich um den Totenglauben des Volkes gehandelt hat. Nur selten und ganz nebenbei hat man sich um die Bedeutung des Todes an sich als grösstes Ereignis für den Menschen, als Urheber eben dieser Jenseitsvorstellungen gekümmert[1], und kaum je hat man sich damit beschäftigt, wie diese Gedanken die Auffassung vom Tode und die Einstellung ihm gegenüber beeinflusst haben. Es ist also durchaus sinnvoll, diesem Vorgang nachzugehen, um aufzuklären, wie sich die Erkennung des Todes dem Ägypter in seiner Auffassung und Einstellung zu dieser wichtigen Frage gestaltet hat.

Kapitel I.

Die Erkennung des Todes.

a) Verlust der Sinne und Verfall des Körpers.

Durch die auffallende Sorgfalt, welche die Ägypter den Leichen ihrer Verstorbenen angedeihen liessen, und die in den religiösen Texten zur Wiederherstellung des Körpers und der Sinne sowie in der greifbaren Behandlung der toten Leiber zum Zwecke ihrer ewigen Erhaltung ihren Ausdruck findet, zeigt sich eine frühe Erkennung der Erscheinung des Todes.

[1] Der Vortrag Gardiners, The attitude of the ancient Egyptians to death and the dead, Cambridge 1935, verfolgt hauptsächlich das Ziel, die Verbindung zwischen der Welt der Lebenden und der der Toten klarzulegen und behandelt den Tod nur recht kurz und unzulänglich.

Der Verstorbene kann nicht mehr sehen[1] und hören[2], er spricht nicht wie früher den Angehörigen an[3], der Hauch des Lebens hat seine Kehle verlassen[4], und er liegt regungslos da[5]. Noch ist der Körper warm wie vor kurzer Zeit, wohl aber oft mit dem Schweiss des letzten Ringens bedeckt[6], bald ergreift ihn jedoch die Erstarrung[7], und eine Auflösung setzt ein, deren Erscheinung die Umgebung wohl tief beeindruckt hat. Die Vergänglichkeit mit all ihren erschreckenden Anzeichen beginnt: die Leichensekrete[8], der üble Geruch[9], das Wimmeln von kleinen Lebewesen[10],

[1] Diese Erkenntnis ist der Zeremonie der Öffnung der Augen entsprungen, s. Erman, Religion. S. 268. Vgl. Tb. Kap. 169: »Erhebe dich auf deiner linken Seite, damit Geb dir deine blinden Augen öffne«. Wenn man einem Feind mit dem Tode droht, so wird mitunter auch sein Erblinden gewünscht: »Sei schwach, ohne stark zu sein, sei blind, ohne zu sehen ..... stirb, ohne zu leben« Ä. Z., 31, 122. Furcht kann bisweilen erblinden, d. h. beinahe töten, z. B. »Die Furcht (vor dem Krokodil) hat ihn blind gemacht«. Lehre des Duauf, Erman, Literatur S. 104.

[2] Der verstorbene König soll nicht »taub sein, so dass er deine Stimme nicht hört«, Pyr. 499 c, vgl. die Beschreibung des toten Zustandes: »Ich bin nicht tot, ich bin nicht verarmt, ich bin nicht blind, ich bin nicht taub«. TR I; »Nicht hört ein Herzensmüder (d. i. Toter) ihre Klagen«, Maneroslied, London VI, 12—VII, 1.

[3] Durch das Ritual der Mundöffnung soll dem Verstorbenen nicht nur die Nahrungsaufnahme, sondern auch das Sprechen wieder ermöglicht werden, vgl. Pyr. 14 b/c: »Ich werde den Mund des NN. dadurch öffnen, so dass er geht und selbst redet zu den Göttern«. Zum Tod als Schweigen s. u. S. 14. Vgl. die Totenklage der Isis: »Schläfst du, indem du schweigst und dein Mund verschlossen ist? Wirst du nicht reden zu deinem Bruder, dem Haroëris?« Anchnesneferibre Z. 180/1.

[4] Verlust des Atems ist gleich Tod: »Isis legte ihre Hände auf das Kind, um das nicht mehr atmende zu beleben«, Metternichstele Z. 58. Die Kehle als Sitz des Lebens, Pyr. 426 c. Euphemistisch wird der tote Osiris »eng an Kehle« genannt, z. B. Tb. Kap. 38; 41. Dass der König die überwundenen Feinde erledigt, heisst, dass er »ihren Atem wegnimmt« BAR III, 139. Die Feinde erbitten sich unzählige Male vom König den Atem, d. h. das Leben selbst, zurück.

[5] Die körperlichen Kräfte verlieren sich im Tod und müssen wiederhergestellt werden, »die Füsse, um zu gehen; die Hände, um die Feinde zu fällen«, Tb. Kap. 26.

[6] Das Wort *fd t* »Schweiss«, das sonst für den gewöhnlichen Körperschweiss verwendet wird (Wb. I, 582), wird in Verbindung mit dem Tode wohl Todesschweiss bedeuten, vgl z. B. TR XXXIV u. o. s.

[7] Osiris in der Erstarrung (*gmw.t*) Ä. Z. 57,107 mit anderen Belegen des Wortes.

[8] Die »Verwesungsflüssigkeiten« (*rḏ.w hwꜣ.t*) sollen nicht sein, z. B. C. T. I 295 b; Pyr. 1801 c.

[9] »Isis legte ihre Nase an seinen (des Horus) Mund und merkte, dass sein Geruch der eines in seinem Sarg liegenden war«, Metternichstele Z. 190. Der mit dem Tod Bestrafte, »sein Geruch ist schlecht«, Pyr. 643 c. Zur Abwehr des Todes soll »verhindert werden, dass der Geruch des Körpers schlecht werde«, z. B. C. T. I 304 b/d. Die Götter sollen ihn angenehm machen (*sndm*) TR LXXXVI.

[10] »Entfernet die Würmer von meiner Leiche«, Journal IV Taf. 27, 47; Tb. Lepsius Kap. 164 »Nicht soll ihn der Mund irgendwelcher Würmer fressen«. Der Vorgang der Zersetzung wird in den Totentexten oft negativ erwähnt, vgl. z. B.

die während der Zersetzung der Leiche tätig sind. Endlich ist von dem früheren Menschen nur noch das nackte Gerippe übrig, dessen einzelne Teile nicht lange dem allgemeinen Verfall entgehen. Sie fallen auseinander und liegen zerstreut da[1]. So stellt sich die grause Wirklichkeit des Todes dar, die, einmal erlebt, nie wieder zu vergessen ist.

b) Die Anzeichen des Todes.

Die Entwicklung des Verfalls ist jedoch nur eine verhältnismässig langsame. Der sich nähernde Tod meldet sein Kommen oft und in verschiedener Weise an. Besonders zögernd pocht er an die Tür des Greises, der schon bei lebendigem Leibe allmählich die Anzeichen der Auflösung zu spüren bekommt[2]. Bei schwerer Krankheit wirken diese sich dagegen mit jäher Gewaltsamkeit aus[3], und der Arzt wartet in Zweifelsfällen mit der Behandlung, bis sich ein bei der ersten Untersuchung als aussichtslos beurteilter Fall in Richtung Leben oder Tod entwickelt hat[4]. Die ärztliche Wissenschaft erörtert die Art und Weise, wie der Tod eintritt[5], und schon bei der Geburt des Säuglings war man auf das erste Geschrei aufmerksam, das die Lebensfähigkeit oder -unfähigkeit kunden sollte[6].

den Sargtext TR. XXV »dass man nicht in der Nekropole verwest«, in welchem ein von *fnḏ* »Wurm« gebildetes Verbum neben »nicht verwesen« in der Bedeutung von »madig werden« gebraucht wird.

[1] Dass bei der Auferstehung so häufig vom Zusammenraffen der Knochen oder auch von der Einhakung des herabgefallenen Kiefers die Rede ist, zeigt, dass die Entwicklung der Leiche zu einem Gerippe nicht unbekannt gewesen ist.

[2] »Das Greisenalter ist eingetreten und das Alter herabgestiegen. Die Glieder werden leidend, und das Altsein tritt als etwas Neues auf. Die Kraft ist dem Müden verloren gegangen. Der Mund schweigt und redet nicht. Die Augen sind kurzsichtig und die Ohren taub ..... Das Herz ist vergesslich und erinnert sich nicht mehr an gestern. Die Knochen leiden am Alter, die Nase ist verstopft und atmet nicht mehr. Mag man stehen oder sitzen, man befindet sich übel. Das Gute ist zu Schlechtem geworden, jeder Geschmack ist vernichtet. Was das Alter dem Menschen antut, ist, dass es ihm schlecht in jeder Hinsicht geht«, Prisse IV, 2 ff.

[3] Da »fand ich .... Horus, wie er die Erde mit dem Wasser seiner Augen und dem Nass seiner Lippen netzte. Sein Leib war müde, sein Herz matt, und die Adern seines Leibes schlugen nicht mehr«, Metternichstele Z. 170. Der Anfall der Feinde hat Osiris zum Sterben gebracht, und er hat geächzt (*ꜥš*), Pyr. 634 c u. o.

[4] »Dass du erkennst, ob er zu einem entscheidenden Punkt gelangt ist, bedeutet, dass du erkennst, ob er eher sterben als leben wird«. Smith II, 10/1.

[5] »Der Hauch des Lebens tritt in das rechte Ohr und der Hauch des Todes in das linke Ohr«, Ebers 100, 4/5; vgl. 103, 16.

[6] »Ein anderes (Mittel), ein Kind am Tage seiner Geburt zu erkennen. Wenn es sagt *nj*, so wird es leben. Wenn es sagt *mbj*, so wird es sterben«, Ebers 97, 13/4.

Die Anzeichen des Todes waren den Ägyptern so vertraut und erschienen ihnen so ausgeprägt, dass man ihr Bild auch auf krankhafte Zustände angewandt hat[1]. Die scheinbare Verbindung zwischen dem Sterben und der Ohnmacht[2], bei der eine Person ihrer Sinne und der Kontrolle über den Körper verlustig geht, ist der Aufmerksamkeit ebenfalls keineswegs entgangen.

c) Die Todesarten.

Wie ist denn nun diese furchtbare Veränderung, die beim Sterben oder seinem Herannahen eintritt, möglich? Allmählich wurden immer reichere Erfahrungen gesammelt, bis das Volk die ganze Reihe von Todesarten genau kannte: den Tod nach einem langen Leben, den man sich wünscht, wenn es denn einmal sein muss; den plötzlichen Tod vor einer Krankheit, durch Unfall oder infolge eines Verbrechens; endlich sind auch solche Todesfälle eingetreten, die sich gar nicht in gewöhnlicher Weise erklären liessen, und die dann ganz natürlich Zauberwirkungen zugeschrieben wurden.

d) Die Trennung von Angehörigen und Besitz.

Die Erscheinung des Todes und seine Auswirkungen auf den menschlichen Körper haben den grossen Gegensatz zwischen Leben und Tod ins unbarmherzigste Licht gesetzt. Das Sterben bedeutet aber nicht nur Trennung und Verlust von dem Besitz und der Beherrschung des Leibes, sondern auch sonst alles, was zum Dasein gehört, steht dem Toten nicht mehr zur Verfügung. Er muss von Familie und Besitz scheiden, was für den König ein »Entfernen von der Erde, von Frau und Königsschurz«[3], d. h. von der Amtswürde, bedeutet und für den gewöhnlichen Mann »ein Wegholen des Menschen aus seinem Haus und ein Werfen in die Wüste«[4]. Alles wird ihm geraubt, denn »es wird keinem gegeben, seine Sachen mit sich zu nehmen«[5]. Der Besitz

[1] »Es sind die Gefässe seiner Füsse, die zu sterben anfangen«, Med. Berlin XVI, 5.

[2] Sinuhe verliert die Besinnung aus Ehrfurcht vor der Anwesenheit des Königs: »Meine Seele verging, meine Glieder erschlafften, mein Herz war nicht in meinem Leib, auf dass ich Leben vom Tode unterscheide«, Sinuhe B 255.

[3] Pyr. 369.

[4] Lebensm. Z. 58/9.

[5] Maneroslied, London VII, 2.

fällt nach dem Wortlaut des Testaments den Erben anheim, und die Bezeichnung dieser Urkunde, die sonst den Tod des Stifters gar nicht erwähnt, wird mit dem Ableben in enge Verbindung gebracht[1].

Auf diese Weise ist der traurige Fall des Sterbens erst ganz ins Bewusstsein gerückt. »Stirbt wohl ein Sterbender mit seinen Angehörigen«[2], fragt man sich; und auf diese Frage gibt es nur die eine Antwort: Nein, der Tod ist eine rein persönliche Angelegenheit, er macht sein Opfer einsam und verlassen. Die Hinterbliebenen haben nicht nur Ursache, über den eigenen Verlust zu trauern, sondern nicht weniger über die trostlose Lage des Verstorbenen, weil »er allein ist«[3]. Eine grössere Einsamkeit als die des Todes ist wohl schwer auszudenken, und so kommt es, dass das liebende Mädchen, das sich nach dem fernen Geliebten sehnt und ihn vermisst, sich selbst mit einem Toten, »dem im Grab«, vergleicht, denn der Geliebte ist für sie »Gesundheit und Leben«[4].

e) Das unwiderrufliche Ende des Lebens.

Der Tod ist also nicht nur das »Ende des Leibes«[5], indem er den vertrauten Funktionen des Körpers, dem Sehen, Hören, Sprechen, den Bewegungen und der Nahrungsaufnahme Einhalt gebietet; er bedeutet überhaupt das Endziel des Lebens, die »Grenze«[6] der Lebenden, und durch ihn gelangen sie an »das Ende«[7] schlechthin. Die Abschiedsworte, die der Sterbende äussert oder auch seine letzten Anordnungen sind »das Ende der Worte«[8]. Die Verhältnisse des Menschen entziehen sich, wenn »er aus dem Leben scheidet«[9], dem Einfluss der noch auf Erden Lebenden. In dieser Weise nur kann z. B. ein nachlässiger

[1] »Deine Botschaft ist kühl, dein Testament ist empfangen; was vor dir ist, ist ruhig«, Pyr. 687 b.

[2] Bauer B 1, 95.

[3] Klage der Isis: »(Komm zu mir, damit ich dich sehe), da ich geweint habe, weil du allein warst«, Bremner-Rhind 13, 8; vgl. Stundenwachen, 6. Nachtstunde.

[4] Liebeslied, London 5,4/5.

[5] Sinuhe B 204.

[6] »Das Grab, das deine Grenze bildet«, Pyr. 216 b.

[7] »Nachdem du das Ende erreicht hast« als Euphemismus für den Tod, Ä. Z. 62, 10.

[8] »Er vereinigt sich mit denen, die im Nun wohnen (d. s. die Toten) und lässt das Ende der Worte in Heliopolis«, Pyr. 318 b.

[9] »NN. scheidet aus dem Leben im Westen«, Pyr. 306 a.

Beamter dem Tag der Rechenschaft seitens der irdischen Gerechtigkeit entgehen, denn »er ruht jetzt im Westen, sein Leib ist unversehrt, und der Schrecken vor dem König packt ihn nicht«[1].

Hat der Mensch einmal die Grenzen des Lebens mit dem Tod überschritten, so erkennt man, dass er weiterhin für das Leben auf Erden verloren ist[2]. Nicht einmal die Hinterbliebenen vermögen ihn mit ihren Klagerufen ins Dasein zurückzurufen[3], und sie müssen sich mit der Sorge um seine Stellung im Jenseits begnügen.

f) Das gemeinsame Schicksal.

Seit jeher werden alle früher oder später vom Tod eingeholt, denn er ist eine Institution so alt wie die ganze Weltordnung, bei der er auch nach der Überlieferung entstanden sein soll[4]. Der Versuch, die Menschen vom Tod zurückzuhalten, hat daher geradezu als Versuch einer universellen Störung des Alls gegolten[5], die jedoch gegebenenfalls als Drohung der Götter zu verwenden ist, und nur derjenige ist unsterblich, der »keinen Vater und keine Mutter unter den Menschen hat«, der also auch selbst kein Mensch ist, sondern ein unvergänglicher Gott[6]. Wer sonst »den Weg, der von jedermann betreten wird«[7], eingeschlagen hat, kann nicht wiederkehren und erzählen, wie es ihm ergangen ist[8]. Die Vergänglichkeit ist eben eine allgemeine Aussicht auf die Zukunft, die zuweilen sogar auch die Götter erwartet ebenso wie alle Lebewesen bis herab zu Vieh und Gewürm[9]. Sie wird somit als das Schicksal erkannt[10], dem niemand entrinnen kann.

[1] Anastasi I 9,6.
[2] »Einen, der, einmal weggegangen, wiedergekommen ist, gibt es nicht«, Maneroslied, London VII, 2.
[3] »Nicht erzwingt Weinen das Herz eines Menschen im Grab«, ibid. VII, 1.
[4] »NN wurde von seinem Vater Atum geboren, als der Himmel noch nicht entstanden war, als die Erde noch nicht entstanden war, als die Menschen noch nicht entstanden waren, als die Götter noch nicht entstanden waren, als der Tod noch nicht entstanden war« Pyr. 1466 b/d.
[5] »Verhindert sollen werden die Menschen zu sterben«, Pyr. 1439 c.
[6] Z. B. Pyr. 2203 b. Selbst die Götter bleiben bekanntlich nicht vor dem Schicksal des Todes verschont, s. u. Anm. 9.
[7] Journal IV Taf. 26, 12.
[8] »Nicht kommt einer davon, der uns ihre Art beschreiben kann«, Maneroslied, London VI, 8.
[9] ». . . . damit ich nicht verwese, wie du dies sonst gegen jeden Gott, jede Göttin, jedes Vieh, jedes Gewürm, das vergehen wird (*śb. tj. fj*), getan hast, und dessen Seele nach seinem Tod hervorgeht und herabsteigt nach seinem Vergehen (*śbj-ȷ*). Er wird zerstört, seine Knochen insgesamt verwesen«, usw. Tb. Kap. 154.
[10] Der Tod wird mitunter geradezu als Schicksal bezeichnet; so sagt z. B. der Prinz im Märchen von seinem vorausgesagten Tod: »Ich bin ja doch den drei Schicksalen zugeteilt«, Harris 500, verso 4, 12; »Das schöne Schicksal ist: Es entstehen Körper, und sie schwinden hin seit der Gotteszeit. Geschlechter kommen an ihren Platz«, Maneroslied, Neferhotep Z. 3; »Nachdem mein Bruder Metella, der Grossfürst von Cheta, seinem Schicksal anheimgefallen war«, d. h. gestorben, Max Müller, Bündnisvertrag Z. 10. Man geht nicht selbst zum Tod, sondern er kommt zu einem, Lebensm. Z. 13.

So wurden die Erfahrungen über die Erscheinung des Todes und seine Einwirkungen auf das Leben immer vielseitiger. Es hat sich daraus zunächst ein trauriges Bild von den Grenzen des Daseins auf Erden und der Kürze des Lebens im Verhältnis zur Ewigkeit ergeben. Für den Menschen gilt dann, dass »seine Lebenszeit berechnet ist«[1], und zwar muss sie ihm angesichts der Ewigkeit, deren Beherrscher und Richter sie »nur als eine Stunde« betrachten[2], ganz kurz vorkommen, wie ein Traum[3]. Der Lebende weiss ebenso wenig, wann seine letzte Stunde schlagen wird, denn der Tod kommt oft unvermutet zu ihm, während er noch im blühenden Alter steht[4].

Ferner haben sich daraus die Auffassungen von der Natur des Todes entwickelt, die wiederum die Einstellung beeinflusst haben. Diese Auffassungen sind einerseits in der Erscheinung des Todes begründet, anderseits wurden sie wiederum besonders von der religiösen Einstellung beeinflusst.

Kapitel II.

Die Auffassung vom Tode.

a) Der Tod als Vernichtung des Körpers und der Seele.

Durch die Zersetzung der Leiche geht der Tote zusehends der Vernichtung entgegen, indem sich der Körper langsam auflöst, um zuletzt nicht mehr zu sein. Der gewaltsame Tod, insbesondere die Abschlachtung der Feinde des Königs, wird mit berechneter Wirkung eben als eine vollständige Zerstörung der Überwundenen dargestellt. Sie werden so zugerichtet, dass sie »wie die, welche nicht entstanden sind«, werden[5]. Auf solche gewalttätige

[1] Amarna CXIII z. 8.
[2] Petersburg 1116 A, recto Z. 55.
[3] Harfnerlied Z. 14 »Die Lebenszeit ist wie das Ereignis eines Traumes«.
[4] »Sage nicht, ich bin noch zu jung, als dass er mich holen darf. Denn du kennst deinen Tod nicht«, Anii IV 2.
[5] Urk. IV 7, 6; vgl. Bibl. aeg. IV, S. 3, Z. 16.

Vernichtung wird aber auch das Wort Tod angewandt, wenn gesagt wird, dass der Tod die Feinde umgeben soll[1]. König Pianchi tadelt seine Truppen, weil sie gestattet haben, dass ein Teil des feindlichen Heeres im Norden hat entkommen können, und weil sie veranlasst haben, dass »ihr Tod nicht bewirkt wurde, um die letzten von ihnen zu vernichten«[2]. Später ruft derselbe Eroberer den Gegnern höhnisch ein »Ihr, die Ihr im Tode lebt«[3] zu und meint damit natürlich, dass sie unter der Drohung der vollständigen Vernichtung leben. In der Weisheitslehre wird dem König Merikare der Rat gegeben, den Aufrührer seinerzeit zu »verjagen, ihn zu töten, seinen Namen auszuwischen«[4].

Hier und ähnlich auch sonst wird unter Tod die Zerstörung des Körpers verstanden, dessen Erhaltung bekanntlich von den ägyptischen Jenseitsvorstellungen als absolute Bedingung für die Seligkeit vorausgesetzt wird. Entsprechend verhält es sich bei den anderen Arten des gewaltsamen Sterbens, bei denen auch nichts von der menschlichen Hülle übrig bleibt. Das Töten der Apophisschlange, des Feindes des Sonnengottes, geschah nach der Sage durch Verbrennen[5]. Dem Hitzigen wird als Warnung der Vernichtungstod wie der Tod des Baumes in den Flammen in Aussicht gestellt[6], und die ungetreue Frau wird in der Erzählung des Papyrus Westcar zur Strafe den Flammen überantwortet[7]. Es mutet uns auch sonderbar und gewiss nicht unbeabsichtigt an, dass der »Lebensmüde«, der doch mit Zuversicht von seinem Schicksal im Jenseits redet, den Weg aus dem verhassten Leben durch Verbrennen wählt[8]. Es ist ferner angesichts des Todes, den Osiris im Wasser gefunden hat, und der ursprünglich auch von seinen Gegnern als völlige Zerstörung versucht wurde, bemerkenswert, dass Ertrinken als Vernichtungstod verstanden wird[9],

[1] Düm. Hist. Inschr. I, XX, 4.

[2] Urk. III, 14 Z. 24.

[3] Ibid. S. 24 (Z. 77).

[4] Petersburg 1116 A, recto 23/4.

[5] Bremner-Rhind 23, 10.

[6] »Wie ein Baum, der in einem Augenblick seine Äste verliert, wird er vernichtet, und die Flammen setzen seinem Leben ein Ziel«, Amenemope VI, 1—5. »Der Nordwind kommt, um seiner Stunde ein Ende zu machen«, Ibid. IV, 14.

[7] Westcar, 4, 5 ff. In D'Orbiney 8, 7 ff. wird sie den Hunden hingeworfen.

[8] » . . . . . wenn ich dem Tod zustrebe, bevor er zu mir kommt, und wenn ich mich ins Feuer werfe, um mich zu verbrennen«, Lebensm. Z. 12/3.

[9] »Der Meuterer gegen den König hat aber kein Grab, sondern seine Leiche wird ins Wasser geworfen«, Kairo, Lange-Schäfer II S. 145 ff. (Z. 19); Die Schlangeninsel verschwindet und »wird zu Flut«, Schiffsbr. 154; »Fürwahr, viele Tote sind

weil der Fluss wohl nur selten den Hinterlassenen die Leichen zurückgibt.

Das Wort für Sterben kann mitunter entsprechend neben sonstigen Ausdrücken für Vernichtung gelesen werden[1]; das Bild des Todes lässt sich auch auf die vollständige Zerstörung des Schiffes beim Schiffbruch verwenden[2]. Mit Recht hat man sich also gefragt: »Was ist wohl der, welcher dort ist?«[3], d. h. im Totenreich. Die Antwort gibt der Weisheitslehrer auf die von ihm ähnlich gestellte Frage: »Was gibt es, das ewig dauert? Der Mensch ist nichts!«[4]. Der auf Erden Lebende ist eben nur mit Asche zu vergleichen, mit dem, das in Übereinstimmung mit der Beobachtung des Verfalls im Tode zu etwas wird, »was man nicht sehen kann«[5].

Der Mensch war aber nicht Körper allein, er besass auch Eigenschaften, die möglicherweise die Zerstörung von Fleisch und Knochen überdauern, d. h. dass sie als vom Körper unabhängig aufgefasst werden. Daher ist mit dem Tod oft nicht nur an eine äusserliche Vernichtung gedacht, sondern gemeint ist jene von Körper und »Seele«[6]. Durch diesen Gedanken wird die Vorstellung von der Vernichtung vervollständigt, und er wird folglich sehr wirkungsvoll in Drohungen mit dem Tod verwendet. Dem Schänder des Grabes und der Leiche wird vorgehalten, dass »seine Seele vernichtet (*ḥtm*) werden soll«[7], und eine Göttin ist »die Flamme, die immer hinter Osiris sein soll und die Seele seiner Feinde verbrennen«[8]. Vom Gegner des Gottes wie des Königs wird oft gesagt, dass auch die Seele der Zerstörung anheimfallen mag, sogar soll »seine Seele noch mehr als sein Leib vernichtet werden«[9]. Dieser Wunsch nach einer gründlicheren

im Fluss begraben«, d. h. ihre Körper sind vernichtet, Admon. 2, 6; Der Tote versichert: »Ich bin kein Ertrunkener«, Tb. Kap. 64. Zwecks Vernichtung der Sünde wird gewünscht, dass »die Sünde ertrinken möge«, Ibid. Kap. 14.

[1] Z. B. Pyr. 181. Vgl. »Mögen Fleisch und Knochen erhalten sein, wie (die) eines, der nicht gestorben ist«, Tb. Kap. 164, Nachschrift.

[2] »Dann starb das Schiff«, Schiffsbr. 37/8.

[3] Lebensm. 142. Durch *kꜣ-tw* als Sprichwort bezeichnet und daher ohne Antwort.

[4] Anii VIII, 5.

[5] So droht die Schlange: »Wenn du nicht gleich sagst, wer dich zu dieser Insel gebracht hat, so werde ich dir zeigen, dass du Asche bist, und wie du zu etwas wirst, das man nicht sehen kann«, Schiffsbr. 71/3.

[6] Die Übersetzung »Seele« wird hier für das ägyptische Wort *bꜣ* verwendet, das eine Eigenschaft bezeichnet, die der Mensch schon zu Lebzeiten besitzt.

[7] Journal II, Taf. 3 C.

[8] Tb. Kap. 17 (Naville Z. 44).

[9] Amonshymne, Kairo 10, 1.

Beseitigung eines Feindes als nur durch Totschlag des Körpers wird bisweilen noch erweitert, um andere Bestandteile der Person zu umfassen, die von bleibendem Wert sind[1].

b) Der Tod als Schlaf, Müdigkeit, Nacht.

Die Begegnung mit dem Tod ist eine recht vielseitige Angelegenheit gewesen. Nicht einmal der Verfall des Körpers ist einheitlich, sondern besteht aus vielen Einzelerscheinungen, die als pars pro toto zu Sinnbildern des Ganzen geworden sind. Wenn der Verstorbene reglos daliegt ohne zu sehen und zu hören, ohne zu sprechen oder Nahrung zu sich zu nehmen, so ist er dem Schlafenden sehr ähnlich. Diese Ähnlichkeit besteht aber nur, wenn der Körper dem völligen Verfall entgeht, wie dies bei der Mumifizierung der Fall ist. Bei der Behandlung der Leiche und ihrer Bestattung wird das Aussehen eines Schlafenden nachgeahmt[2], und trotz allem bedarf dieser Gedanke einer religiösen Erläuterung, wenn er nicht den ewigen Schlaf, d. h. einen Schlaf ohne Erwachen, bedeuten soll.

Die Einstellung des Osirianismus[3] zum Tod ist freilich nicht ablehnend wie diejenige, die eine Himmelfahrt des Toten voraussetzt. Der Tod des Gottes wird zwar nicht angezweifelt; durch das Mysterium zur Wiederbelebung des Osiris wird aber die Erlösung vom Vernichtungstod in Aussicht gestellt. Um dieser Tatsache Nachdruck zu verleihen werden anstatt des »Sterbens« oft Ausdrücke verwendet, die Osiris als Schläfer bezeichnen, allerdings im allgemeinen mit dem Zusatz, dass er dem Wachen entgegenschläft[4]. Diese Auffassung vom Tode als Schlaf und des gewöhnlichen Toten als Schläfer[5] ist also angesichts des tat-

[1] Z. B. »Osiris . . . soll hinter ihm sein, hinter seiner Frau und seinen Kindern, um seinen Namen zu bestrafen (*śśwn*), seine Seele zugrunde zu richten (*śḥtm*), und seine Leiche an der Ruhe in der Nekropole zu verhindern«, Dekret von Nauri, Bibl. aeg. IV, S. 24 Z. 113/4.

[2] S. de Buck. Opvatting S. 13. Vgl. Salt 124 verso 1, 2, wo die Totenbahre als »Ruhebett« (*iś.t-śd̲r*) bezeichnet wird.

[3] S. u. S. 21.

[4] Von Osiris z. B. Pyr. 735, a/b, 894 a, TR XI u. o. Vgl. Anchnesneferibre Z. 260, wo Thot sich bei der Vollziehung des Mysteriums an Osiris »zu dem Wachsamen auf seiner Bahre« gesellt. Während der Stundenwachen der Götter, d. h. bevor noch das Mysterium geschehen ist, wird Osiris immer »Schläfer« genannt, ibid. Z. 176, 180, 187.

[5] de Buck, op. cit. Anm. 61—62.

sächlichen Sterbens des Gottes zweifelsohne euphemistisch zu verstehen[1].

Wenn demnach der Schlaf als Bild für den Tod erst mit dem Gedanken der osirianischen Erlösung seine wirkliche Bedeutung gewonnen hat, so ist es offenbar, dass umgekehrt die Vergleiche vom Schlaf der Lebenden mit dem Todesschlaf erst nachträglich entstanden sind. Wenn das Sterben ein Schlaf ist, auf den ein Erwachen folgt, wird man anstatt des Todes dem »Leben« einen »Schlaf« gegenüberstellen können[2], und den Schlaf seinerseits mit dem Gestorbensein vergleichen[3]; auch sonst wird sich ein Verwandtschaftsgefühl zwischen Tod und Schlaf entwickelt haben[4].

Wird der Tod in dieser Weise verschiedentlich dem Schlafe gleichgestellt, so entstehen daraus wiederum Vorstellungen, die die Welt der Toten und den Tod selbst als Nacht oder Dunkel hinstellen im Gegensatz zu dem hellen, sonnenbestrahlten Tage im Leben. Die am Grabe Vorbeigehenden werden aufgefordert, den zu »beweinen, der im Dunkel ist, den Osiris NN.«[5]; vom Verstorbenen selbst wird gesagt, dass er »den Schlaf hasst und die Finsternis nicht liebt«[6] anstatt der gewöhnlichen Redewendung vom Hass des Todes[7]. Der tote Zustand wird als eine ewige Nacht beschrieben, denn »das Haus des Westlandsbewohners (d. h. des Toten) ist tief und dunkel. Keine Tür und keine Fenster sind daran, kein Licht zur Erleuchtung . . . . Die Sonne geht dort nicht auf; sondern sie (die Toten) liegen alle Tage im Dunkel«[8].

Erst einmal entstanden wird dieser Gedanke verwendet, um die Nacht nach dem Untergehen des Lebensspenders, der Sonne, mit drastischer Wirkung im Vergleich mit dem Tode zu beschreiben[9]. Der überwundene Feind des Königs Pianchi sagt zu

[1] Entgegen de Buck, op. cit. S. 29, wo die Anschauung verfochten wird, dass der Schlaf buchstäblich zu verstehen ist.

[2] Amarna VII »Sie leben, wenn sie dich sehen, und sterben, wenn du untergehst«.

[3] »Wenn du im Westberg untergehst, so schlafen sie, als ob sie tot wären«; Amarna, Davies, IV 32/3.

[4] Dass der Schlafende in Nun eintritt, s. de Buck, op. cit. S. 28.

[5] Ä. Z. 55, 55.

[6] Stundenwachen 3. Nachtstunde.

[7] S. u. S. 22.

[8] Ä. Z. 62, 76.

[9] Amarna CXIII 3, »Wenn du im westlichen Sonnenberg untergehst, so liegt die Erde im Dunkel wie in dem des Todes«.

seiner Entschuldigung, dass »die Unterwelt ihn gepackt hat, indem er in die Finsternis versunken war«[1] und will damit ausdrücken, wie die dunklen, teuflischen Mächte des Todes ihn verhindert haben, das wahre Licht zu erkennen, d. h. die Macht des siegreichen Königs.

c) Der Tod als Schweigen.

Ebenso wie der Gedanke vom Tod als Schlaf und Finsternis aus der Beobachtung einer Einzelerscheinung im Tode entstanden ist, so ist die Aufmerksamkeit mitunter dermassen auf die fehlende Sprechfähigkeit und die Stille des Verstorbenen gelenkt, dass auch sein »Schweigen« allein als Bezeichnung des ganzen toten Zustandes zu verstehen ist. Die Toten sind »Herren des Schweigens«[2], das Totenreich das »Land, welches das Schweigenlassen liebt«[3]. Das Sterben macht allein Schweigen[4], und die Toten, die selbst nicht reden, hören das viele Schwatzen nicht besonders gern[5].

Diese Auffassung hat natürlich mit der des Schlafes wiederum eine Verbindung, da »schlafen« und »schweigen« miteinander verbunden für die Ruhe des Toten auf der Leichenbahre benutzt werden[6]. Gemeinsam ist auch die Anwendung auf den toten Zustand des Osiris, der nur von vorübergehender Dauer sein sollte.

d) Der Tod als Schlechtes, Leid und Krankheit.

Im ganzen ist jedoch der Tod, wenn man auch die Gedanken an eine Vernichtung zu vermeiden sucht, eine Angelegenheit, deren unbehagliche äussere Erscheinung schwer zu verhehlen ist. Der Mensch ist nicht wie früher, denn es fehlt ihm manches, das dem Lebenden notwendig erscheint. Es scheint ihm etwas zugestossen zu sein, das ihn arg mitgenommen hat.

Dabei liegt es nahe, an etwas Böses zu denken, das dem vor

[1] Urk. III, 23 (Z. 72).
[2] Ä. Z. 38, 21. Ebenfalls von Osiris, Bauer B. 27.
[3] Maneroslied, Neferhotep Z. 9. Das Totenreich wird aber schon TR. XIII »Land des Schweigens« genannt.
[4] Zum Tod, der als Krankheit kommt, wird gesagt: »Bist du gekommen, um schweigen zu lassen«, M. u. K. 1, 2.
[5] »Schwatze nicht vor dem Seligen. Ein Ekel ist ihm ein schwatzender Mensch«, Ä. Z. 65, 122.
[6] »Schläfst du, indem du schweigst«, Anchnesneferibre 176.

kurzem noch ganz Gesunden geschehen ist. Deshalb spricht man anstatt vom Tod gern von einem Unglück[1] oder auch schlechthin von dem »Bösen«, welches der Verstorbene an sich hat[2], das dann meist als etwas von irgend einem Feind ihm Zugefügtes betrachtet wird[3]. In Übereinstimmung mit der Auffassung vom Tod als Schlaf, aus dem man bei der Erlösung geweckt wird, ist auch im allgemeinen hier die Rede von etwas Schlechtem, das wieder »abgewischt«[4] oder »abgelöst«[5] werden kann, als ob es sich nur um Schmutz handle, der leicht abwaschbar an der Person klebt. Ebenso oft ist dieses Böse oder Schlechte als »Leid« gekennzeichnet, das ausgeheilt werden muss[6]. Diese Heilung des Leides erfolgt durch das Bestattungsmysterium und wird vom Gott Anubis, der auch sonst dabei mitwirkt, durchgeführt[7].

In ähnlichen und ebenso dunklen Wendungen wird die Vermutung, dass der Tod als eine Krankheit des Menschen zu verstehen ist, angedeutet. Heilbare Krankheiten wurden von den meisten Menschen während ihres Lebens durchgemacht, ja, vielleicht ist es sogar geschehen, dass jemand »auf den Tod krank war«[8] und trotzdem gerettet wurde. Als Bild des Todes als eines vorübergehenden Zustandes lässt sich die Krankheit zunächst hauptsächlich auf den Fall des Osiris anwenden[9], ganz wie dies bei der Vorstellung vom Schlaf oder Schweigen der Fall war. Von der Pflegerin des Osiris, seiner Frau Isis, heisst es, dass »sie das Böse deines Leibes vertreibt und die Krankheit (*is.t-*^{c}) wie das, welches nie gewesen ist«[10].

[1] Als die heilige Isiskuh gestorben war, ging der Priester, ihr Hüter, »um das Unglück (*ij*) zu melden«, Ä. Z. 43, 130.
[2] *ḏwt*, z. B. Pyr. 1656 d.
[3] z. B. Pyr. 1699 a.
[4] »Osiris spricht Horus an, nachdem er das Böse, das an NN. ist, weggewischt hat«, Pyr. 1978 c.
[5] »Das Böse, das an ihm ist, wird zur Erde abgelöst«, Pyr. 850 c; »Als sich das Schlechte von ihm löste«, Pyr. 1427 b.
[6] Die Sonne hört »die Gebete derer, die im Sarg liegen. Sie vertreibt ihr Leid und wehrt ihr Übel ab«, Tb. 15 B II.
[7] »Anubis wird dein Leiden heilen. Er wird dein Fleisch anknüpfen und deine Glieder besorgen« Anchnesneferibre 167.
[8] Berlin 23077, Erman, Sitz. Ber. Berl. Akad. 1911, S. 1092.
[9] »Geb ist dir gnädig . . . er hat dir deinen Kopf gegeben, er hat veranlasst, dass Thot dich pflegt, so dass das, was an dir ist, (d. h. die Krankheit) aufhört«, Pyr. 639 b., vgl. 830 a/b mit demselben Ausdruck für die Krankheit des Osiris: »das, was an dir ist«.
[10] Bremner-Rhind 14, 25/6.

Das vorübergehende Leiden des Gottes und des in Angleichung an sein Schicksal gestorbenen Toten wird mitunter — eben um seine vorläufige Art festzustellen — auch nur als Müdigkeit oder Schwäche bezeichnet[1]. Ebenso wird das Sterben des Königs, das bereits eingetreten ist, mit Worten besprochen wie »nachdem er schwach wurde«[2]. Wie der Tod umgekehrt dazu verwendet wird, den Schlaf der Lebenden zu bezeichnen, so wird er auch in diesem Fall vereinzelt für »Leid« schlechthin gebraucht werden können. Der kaufmännische Reisende nach dem Delta wird dort von Millionen von Insekten überfallen und so gequält, dass es fast dem Tod gleichkommt[3]. Auf der Flucht nach Palästina empfindet Sinuhe bei der Hitze und dem Wassermangel schon einen Vorgeschmack der Leiden des Todes[4]; ja, sogar die Trauer über den Verlust der Angehörigen kann mitunter so schmerzlich empfunden werden, dass der Hinterbliebene sich selbst wie ein Sterbender fühlen kann[5].

Wirkliche Krankheit mag wenn sie als durchaus ungefährlich betrachtet wird und also höchstens als Leid bezeichnet werden sollte, im Einzelfall überraschend »Tod« genannt werden[6]. In dieser Verbindung sei auch darauf aufmerksam gemacht, dass die »Toten« freilich, wie bekannt, oft als Krankheitserreger bezeichnet werden[7]. Ebenso oft sind die Redewendungen, an die hier gedacht wird, mit vielen anderen Wesen ergänzt: Menschen, Götter, Feinde, Geister, Schatten usw., die fast immer in männlicher und weiblicher Form zu sehen sind[8]. Man irrt kaum mit der Annahme, dass es der Zweck dieser Aufzählungen ist, jeden äusseren Einfluss zu bannen.

[1] Daher die häufig verwendeten Bezeichnungen für den Toten »Der Müde« oder der »Müdegemachte« (*Bꜣgj* und *śbꜣgj*), »Herzensmüder« (*wrḏ-ib*), »Schwacher« (*nnj*) usw.
[2] Med. Berlin XV, 2 (*ẖsj*).
[3] Lehre des Duauf, Erman, Literatur S. 102.
[4] »So schmeckt der Tod«, Sinuhe B 23.
[5] In der Erzählung vom Schiffbrüchigen berichtet die Riesenschlange, wie ihre ganze Familie von ihr tot aufgefunden wurde: »Da starb ich ihretwegen (beinahe), als ich sie als einen einzigen Haufen Leichen fand«, Schiffsbr. 131.
[6] »Den Tod aus dem Leib zu vertreiben«, Hearst 1, 16. Im ersteren Fall werden als Krankheitserreger wie so oft »die Toten« genannt, sodass die Übersetzung »Tod« jedenfalls hier als sicher erscheint. Im anderen Fall könnte die Benennung gleich Erreger sein, wie z. B. Med. Berlin VIII, 1.
[7] S. z. B. Gardiner, Attitude S. 18.
[8] Ausführlich, z. B. Anchnesneferibre Z. 442/3.

e) Der Tod als Schlechtes, Räuber und Gefängnis.

Das »Schlechte«, welches dem Menschen mit dem Tod zustösst, kann wohl, wenn dabei an Krankheit gedacht ist, als der Erfolg feindlicher Angriffe aufgefasst werden. Feinde jeglicher Art bedrohen den Verstorbenen, sie können als Räuber auftreten[1], die es auf lebenswichtige Teile des Körpers abgesehen haben, z. B. das Herz[2] oder den Lebenshauch[3]. Auch die Botschaft von dem sich nähernden Tode erscheint meistens feindlich[4].

Wie ein Räuber bemächtigt sich der Tod aber auch des Menschen ganz und gar und legt ihm Bande und Fesseln an[5], die erst im Jenseits gelöst werden können. Er ist selbst der »Knoten, der den Lebenden Halt gebietet«[6]. Nach der Art eines »Jägers in der Wüste«[7] ist er hinter allem Lebendigen her, und sie (die Lebenden) werden von ihm wie das Wild mit dem Lasso gefangen[8]. Oft ist dabei an den Erdgott gedacht, der beim Begräbnis den Körper ergreift[9] und gefangen hält, bis sich die Riegel bei der Erlösung wieder öffnen müssen[10]. Wie bei der Vernichtung erwähnt, wird auch hier häufig an das Gefängnis der Seele in der Erde gedacht, in dem sie nicht zurückgehalten werden darf, ohne die Seligkeit zu verspielen[11]. In Übereinstimmung mit der Auffassung vom Tod als Schlaf, Schweigen und Krankheit ist auch hier die Rede von einem vorübergehenden Zustand, aus dem eine Befreiung möglich ist. Es handelt sich also eigentlich wiederum um einen euphemistischen Gedanken vom Ableben.

f) Der Tod als Wanderung.

In der oben genannten Weise sind die Auffassungen vom Tode sehr oft mit Einzelerscheinungen bei der Begegnung ver-

[1] Zum Tod als Räuber s. Grapow, Ä. Z. 72, 76.
[2] »Bist du gekommen, dies mein Herz zu rauben«, Tb. Kap. 29, vgl. TR LXXXVII vom Rauben des Herzens der Wegfahrenden.
[3] Es wird oft gesagt, dass der König den Atem der Feinde raubt, z. B. BAR. III, 139 und 62.
[4] Der Tote ist nicht von selbst, d. h. freiwillig gekommen, sondern »eine Botschaft ist wider ihn gekommen« Pyr. 333 c.
[5] Lösung der Bande und Fesseln der Himmelfahrt, Pyr. 349 b.
[6] Pyr. 1555 a.
[7] »Dein Jäger in der Wüste«, Pyr. 851 b und Pyr. Kom. dazu.
[8] Anchnesneferibre Z. 132.
[9] »Die Erdgottheiten haben dich gepackt«, CT I 280 f.
[10] Z. B. Tb. Kap. 68: »Geöffnet sind mir die Riegel des Geb«.
[11] »Halte nicht meine Seele gefangen«, Tb. Kap. 92; »Sie (die Seele) ist nicht im Hause des Geb gefangen gehalten«, Anchnesneferibre Z. 3.

bunden, um den Gedanken an die Vernichtung euphemistisch zu meiden. Die weit verbreitete Vorstellung vom Tod als einer Reise lässt sich dann auch nicht von der Beobachtung trennen, dass der Mensch am Ende seines Lebens alles zu verlassen hat: Haus, Besitz und Angehörige. Er begibt sich in ein »anderes Land« oder ein »anderes Haus«, und wenn schon das Verreisen im Leben bereits Tränen hervorlocken kann, um so mehr müssen die Angehörigen weinen, wenn die Reise ins Unbekannte geht[1] und eine Wanderung ist, die — der Auffassung des Todes entsprechend — so viel der Unsicherheit und des Grauens in sich birgt. Wenn also vom Tod gesprochen wird, liegt es nahe, solche Redewendungen zu benutzen, die das sich Entfernen von einem Ort zum anderen bezeichnen, und tatsächlich wurden auch zahllose Euphemismen gemäss dieser Auffassung gestaltet[2].

Kapitel III.

Die Einstellung gegenüber dem Tod.

a) Religiöse Verneinung und Bejahung.

Wie nun der Tod von den Ägyptern erkannt wurde und wie demnach die Auffassung von seiner Art entstanden ist, so bildet sich auch die Einstellung der Menschen ihm gegenüber. In den Jenseitsvorstellungen wird die religiöse Erlösung gesucht, und je nach den Gedanken, die die Religionssysteme geschaffen haben, nehmen sie ihre Haltung gegenüber dem Tod ein. Was angestrebt wird, ist, in Erkennung des Gegensatzes zwischen Leben und Tod das Leben zu erhalten oder zu erneuern; die religiöse Einstellung schwankt daher zwischen einer absoluten Verneinung des Todes und seiner bedingten Bejahung durch die Gläubigen. Für die Totentexte, die auf der Grundlage der heliopolitanischen Sonnentheologie stehen[3], und die folglich auf verschiedene Weise mit dem himmlischen Jenseitsdasein rechnen, sind Äusserungen, durch die eine Verwirklichung des Todes völlig abgelehnt wird, von fast dogmatischer Wirkung[1]. Dies trifft sogar auch dort zu, wo von Osiris als Mitglied der grossen Götterneunheit die Rede ist[2]. Der aus dem Erdenleben Geschiedene »stirbt« danach durchaus nicht, sondern erhebt sich aufs neue zum Leben, frisch und in verjüngter Gestalt[3]. Die Verneinung erscheint also ganz regelmässig in Verbindung mit dem Ruf an den Toten zur Auferstehung[4]. Wie man sich vorgestellt hat, den Tod völlig zu meiden und den Gedanken an ihn ganz abzulehnen, geht aus den ebenfalls häufigen Bemerkungen hervor, die die Verneinung des Todes mit der Erhaltung der Eigenschaft als Geist (*ꜣḫ*) verbinden[5]. Denn es war der Zweck dieser religiösen Bücher, wie es schon aus dem Gesamttitel hervorgeht, den Menschen zu »vergeistigen«[6] (*śꜣḫ*), d. h. ihn mit einer Eigenschaft auszustatten, die er bisher nicht zu seinen übrigen gezählt hat, die jedoch die Voraussetzung seiner zukünftigen Erhaltung bildet[7]. Aus dieser Vorstellung entsteht anderseits der Gegensatz zwischen »Toter« und »Geist«, der oft zu finden und jedenfalls ursprünglich nicht unbeabsichtigt gewesen ist[8], nämlich dass ein »Toter« eine Person ist, der die Erlösung nicht oder jedenfalls noch nicht zuteil geworden ist, während »Geist« die Bezeichnung für die selig Geschiedenen sein wird[9]. Himmelfahrt und Verleihung der Geisterwürde zeigen engen

[1] Anchnesneferibre Z 318 ff.: »NN. hat sich auf der Bahre zu einem anderen Haus begeben — Westen ist sein Name — und keiner auf Erden kennt es« usw.

[2] Vgl. unten S. 25.

[3] Vor allem die Pyramidentexte.

[1] Die Pyramidentexte erwähnen überhaupt niemals den Tod des Besitzers der Pyramide in positiver Form, s. Breasted, Development S. 91, sondern immer nur in der Form, die besagt, dass er nicht gestorben ist oder sterben soll.

[2] »Du bist nicht tot weggegangen, du bist lebend weggegangen« (und herrschest wie Osiris), Pyr. 134 a; »Wenn du Osiris vor der Müdigkeit rettest, so rettest du mich vor der Müdigkeit, und ich sterbe nicht«, TR LI.

[3] Wie der Sonnengott alltäglich neugeboren und verjüngt wird, vgl. Pyr. 344 b, so soll auch der Tote sich erneuern und jung werden, »seine Leichenteile sollen jung werden« (Pyr. 568 c), er selbst »grün wie eine lebende Pflanze« (569 d); »Du sollst zur Residenz gelangen . . . und dich verjüngen, wenn du begraben wirst«, Schiffsbr. 122/3.

[4] »Erhebe dich! Du bist nicht gestorben; z. B. Pyr. 657 e; 792 c; 875 c; CT I 80 a. In der Form »Erhebe dich zum Leben; du bist nicht gestorben«, CT I, 189 g—190 a, 207 b, 213 f., TR LXXXVII, LXXXVIII.

[5] Z. B. »Mein Vater ist nicht gestorben ein Sterben, sondern Geist geworden ist dieser mein Vater«, Pyr. 1385 b/c, vgl. 350 b; ». . . . . . damit er nicht sterbe im Westen, sondern Geist darin werde ewiglich«, Marseille 66 = Rec. XXXVII, 5.

[6] Wb. IV 24.

[7] »Geist« (*ꜣḫ*) wird man erst nach dem Tode, so sicher Pyr. 752 b, 621 b, 795 c, 833 b u. o. In 859 d »Du bist Geist und dein überlebender ist Geist« wird wohl auf die Grundbedeutung des Wortstammes, die ein Wohlergehen bezeichnet, angespielt.

[8] In den Aufzählungen der möglichen Feinde des Toten kommt »Geist« oft selbständig neben »Toter« vor, z. B. TR LXXXVII.

[9] So wird bekanntlich das Wort »Geist« oft anstatt »Toter« verwendet, z. B. regelmässig in den Briefen an den eigenen Toten (Gardiner-Sethe, letters to the

Zusammenhang. »Der Geist gehört zum Himmel« heisst es[1], und ein »unvergänglicher Geist« ist derjenige, der zum Himmelgott kommt[2], ja, nur durch die Himmelfahrt ist es am Ende denkbar, diesem allgemein menschlichen Schicksal zu entgehen[3].

Wenn aber der Tod, wie es scheint, von den Heliopolitanern als Schicksal anerkannt worden ist, so heisst dies also, dass sie die Existenz des Ereignisses an sich nicht leugnen. Es ist eben nur seine Verwirklichung, die durch den Erlösungsgedanken der Sonnentheologie abgelehnt wird. Jedem Menschen ist seit der Weltordnung ein Todestag bestimmt, dem er jedoch in Angleichung an das Schicksal der Götter unter Umständen entgehen kann[4], und tatsächlich wird auch die Verneinung der Verwirklichung des Todes als eine Umgehung desselben hingestellt[5].

Ist dagegen von einem Leben »nach dem Tod« die Rede, wie dies oft erwähnt wird[6], so tritt uns eine andere Gedankenwelt entgegen, deren Voraussetzung ist, dass der Tod nicht zu meiden ist, sondern — im Gegenteil — vor einem erneuten Leben von jedermann erlitten werden muss. Das Aufkommen der recht rätselhaften Frage des zweiten Todes[7], des wiederholten Todes, die wie eine Drohung hin und wieder in den Totentexten spukt, hat wiederum auf jeden Fall als selbstverständliche Voraussetzung den ersten Tod. Nach dieser Einstellung wird also die Verwirklichung des Todes zugegeben, da der Weg ins neue Leben nur über ihn geht.

dead), vgl. Urk. IV 194, 13/4 » .... und lässt den Göttern Gottesopfer vorführen, den Geistern Todesmahl« (*pr.t-ḫr.w*), und den Gegensatz zwischen »Toter« und »Geist«, Pyr. 969.

[1] Pyr. 474.

[2] Pyr. 152 a.

[3] »Nimm dir den NN. zum Himmel, damit er nicht sterbe unter den Menschen« Pyr. 604 f.

[4] »NN. ist seinem Tag, der den Tod bringen könnte, entgangen, wie Seth seinem Tag, der den Tod bringen könnte, entgangen ist«, Pyr. 1453 a/b. In 1453 c werden die Halbmonate, in e die Monate und in g das Jahr genannt, sodass der Tod zu jeder Zeit verneint wird.

[5] »Mein Tod hat mich übergangen, und ich lebe fürwahr«, TR XXVIII.

[6] »Am Tag herauszugehen, zu leben nach dem Tod im schönen Westen«, Spruchtitel zu Spell 152, CT II 260 a/b, vgl. ibid. II 265 a und Tb. Kap. 3 »NN. soll nach seinem Tod leben«.

[7] Der 2. Tod wird besonders in den Sargtexten und später erwähnt, z. B. als Spruchtitel CT II 47 b: »Wer diesen Spruch kennt, der soll nicht den wiederholten Tod sterben«, vgl. ibid. II 312 b, TR LXXV. Als Nachschrift zum Tb. Kap. 135 »Wer diesen Spruch kennt, soll stets ein trefflicher Geist sein in der Nekropole. Er soll nicht wiederum sterben in der Nekropole«, usw.

In dieser Beziehung zeigt sich der selbständige Einfluss des Osirianismus wohl am deutlichsten in schroffem Gegensatz zu den Auffassungen der Heliopolitaner. Denn nach der Sage ist Osiris wirklich gestorben, um erst in Auswirkung des Mysteriums seiner Wiederbelebung in ein anderes Dasein oder Leben zurückgerufen zu werden. Wenn auch das Sterben des Gottes allgemein nicht geradezu ausgesprochen[1], sondern der euphemistischen Auffassungen des Todes als Schlaf, Unglück, Krankheit u. ä.[2] entsprechend nur angedeutet wird, so ist die Tatsache seines Ablebens wohl doch für die Lehre von grösster Bedeutung, weil durch das Beispiel des Gottes die allgemeine Erlösung vom Tod als seine Überwindung dargestellt wird. Der Tod muss als Endziel des Lebens gewiss eintreffen, er ist nur ein vorübergehendes Ereignis, eine kurze Störung[3], die durch das Mysterium zu beheben ist, so dass jeder Verstorbene in Angleichung an das Schicksal des Gottes seinen »früheren Zustand« wieder gewinnen kann[4].

Die bekannte Gegensätzlichkeit zwischen heliopolitanischer Einstellung und Osirianismus tritt eben bei dieser Frage besonders deutlich zutage[5]: die Heliopolitaner verneinen die Verwirklichung des Todes, die osirianischen Theologen bejahen sie dagegen, obwohl sie den Tod nur als vorläufigen Zustand werten. In einem Punkt sind beide jedoch ganz einig, da sie auf jeden Fall die Vernichtung und den Verfall des Körpers ablehnen. Ebenso oft wie der Tod selbst abgelehnt wird, wird die Möglichkeit eines Zugrundegehens oder Aufhörens des Körpers zurückgewiesen[6].

[1] Erman, Religion S. 40.

[2] S. die Erwähnung des Todes des Osiris in Kap. 2.

[3] Tod = »Störung« (*ẖnn.t*), z. B. Pyr. 1610 b.

[4] Durch die Zeremonien des Totenkults kommt der Tote wieder in seinen bisherigen Zustand, Pyr. 642 c, und kann »tun, was er vordem zu tun pflegte«, Pyr. 623 c.

[5] Der Tote soll nicht dem Osiris und seinen Göttern überantwortet werden, denn das bedeutet seinen Tod, Pyr. 145 b. Die osirianischen Götter sollen sich nicht nähern in ihrem »schlechten Kommen«, d. h. mit dem Tod, Pyr. 1266 a.

[6] »Du vergehst nicht« (*śkj*) Pyr. 149 d; »Stehe da. Du hörst nicht auf (*itm*), du vergehst nicht. Lebe, oh NN.«, Pyr. 1299 c—1300 a; »NN. ist nicht in die Erde gegangen, so dass er zu Grunde geht (*ḥtm*)« Pyr. 308 c. Von dem in Angleichung an das Schicksal des Osiris gestorbenen Menschen, der wie der Gott den Schlaf verabscheut und die Müdigkeit hasst, wird gesagt, dass er nicht verfault (*ḥwꜣ*) und nicht stinkt (*inḳ*), Pyr. 1501 a. Da der Verfall schon eingesetzt haben mag, vgl. Pyr. 285 a »du verfällst in der Erde bis zu deiner Dicke, bis zu deiner Mitte, bis zu deiner ganzen Länge und sollst (dennoch) die Sonne sehen«, so bewirkt die oft erwähnte Gliederzusammenfügung die körperliche Erhaltung, z. B. »Nephthys kommt und knüpft deinen Kopf, rafft dir deine Knochen zu-

Hiermit ist die ausgleichende Grundlage gefunden, die beiden religiösen Einstellungen die gemeinsamen Toteneinrichtungen ermöglicht.

b) Todeshass und -sehnsucht.

Welcher Art die religiöse Einstellung auch gewesen sein mag, so ist der Tod doch immer ein unerwünschter Zustand, den man zu meiden wünscht[1]. Dieses Ziel ist zu erreichen einerseits durch Frömmigkeit, die die Sprüche zur Erlösung gekannt und bei lebendigem Leben die Vollziehung der Auferstehungsmysterien gesichert hat[2]; von Bedeutung sind anderseits auch die guten Handlungen, die man auf Erden getan hat, denn mit ihrer Hilfe darf man hoffen, auf seinen Wunsch mit dem ersehnten Leben belohnt zu werden[3]. Es ist also durchaus kein Anzeichen einer Gegnerschaft der Religion, wenn man »zögert« in den Tod zu gehen[4]; denn auch für die Frommen ist der Tod eine widerliche Angelegenheit, die mit dem Essen von Kot und dem Trinken von Harn verglichen werden kann[5], und die als Abscheu[6] der Menschen zu bezeichnen ist. »Halbes Leben ist besser als völliger Tod«[7], meint man, und immer wieder kehren die Aufforderungen, den Hass des Todes und die Liebe zum Leben zu bekennen[8].

sammen, vereinigt dir deine Glieder, gibt dir Luft an deiner Nase, so dass du lebst, und lässt deine Kehle atmen, so dass du nicht stirbst«, Annales XXXIII, 49 und auch sonst oft.

[1] »Was den Tod betrifft, mögest du ihm entgehen und wünschen, fern von ihm zu sein« CT I 284 g—h.

[2] »Du sollst nicht aus deinem Haus gehen, wenn du nicht die Stätte kennst, wo dein Leichnam ruhen soll«, Anii IV, 11/2.

[3] Der Priester, der die Metternichstele erneuert hat, erwartet, »dass der Tod ihn meide«, Metternichstele Z. 88. Der Gute wird mit ewigem Leben belohnt, Petersburg 1116 A recto 42, und um auf Erden zu dauern, muss man Gerechtigkeit tun, ibid. Z. 47.

[4] »Man zögert, zu ihnen (den Toten) hinzugehen«, Ä. Z. 62, 76.

[5] TR XXVIII, 68/9.

[6] »Ich bin der Herr des Lichtglanzes, und mein Abscheu ist das »Landen« (d. h. Sterben)«, Tb. Kap 85. Auch als Schlaf und Müdigkeit wird der Tod verabscheut »Sein Abscheu ist der Schlaf, er hasst die Müdigkeit«, Pyr. 721 d, vgl. CT I 292 d. Der abscheuliche Beruf des Soldaten wird mit dem Tod verglichen, und der Offizier »ist tot, obgleich er noch lebt«, Lansing 9, 8.

[7] Brief der 11. Dyn., nicht veröffentlicht, von Gunn erwähnt, Journal XII, 28-32 »Half life is better than dying altogether«.

[8] Häufig an die Passanten des Grabes, »die Ihr zu leben wünscht und zu sterben hasst«, Lange-Schäfer, Kairo 20003 »Wenn Ihr das Leben liebt und den Tod hasst«, Pierret, Inscr. II, 55; vgl. »Liebt wohl der Hirt zu sterben«?, Admon. 12, 4. Der Schlaf, der dem Tod gleich ist, ist verhasst: »Der du den Schlaf hassest«, Pyr. 260 b, 1500 c.

Es wird ebenfalls die Mahnung ausgesprochen, das Leben zu verherrlichen und den Tod zu vergessen[1].

Ganz natürlich ist also Gegenstand der menschlichen Hoffnungen nicht das Ereignis des Todes, sondern das Glück, welches erst nach der Erlösung vom Tode zu erwarten ist, nämlich das Leben im Jenseits. Die Sehnsucht nach dem Tod als Trennung vom Erdenleben erscheint daher widernatürlich, und nur zu Zeiten der Unruhe und Verzweiflung ist das Leben so schwer zu ertragen, dass »Gross und Klein sagen: Ich möchte lieber sterben«[2], denn dann »lebt man erst in der Nekropole«[3]. König Pianchi ermahnt die Aufrührer zur Übergabe mit den eindringlichen Worten: »Schliesst nicht die Torwege Eures Lebens, um mit der Richtstätte vereinigt zu werden. Liebet den Tod nicht um das Leben zu hassen«[4]. Der Lebensmüde[5] sehnt sich gemäss seiner Einstellung nicht sosehr nach dem Glück des Jenseits, dem er wohl im Gegensatz zu seinem Gegner, der »Seele«, gläubig entgegensieht. Sein Hauptziel ist, aus dem verhassten Leben seiner unruhigen und verdorbenen Zeit zu scheiden, wenngleich es auch durch die von ihm gewählte Todesart — das Verbrennen, d. h. die körperliche Vernichtung[6], — nur auf Kosten seiner Seligkeit geschehen kann. Seine Einstellung ist also in jeder Hinsicht ungewöhnlich.

c) Einstellung gegenüber den Todesarten.

Bei dem Wunsch, den Tod als Ereignis soweit wie möglich zu meiden, ihn zu hassen, zu verabscheuen und zu vergessen, ist es klar, dass die einzige überhaupt annehmbare Todesart der natürliche Tod im hohen Alter sein muss. Danach ist die Hoffnung allgemein verbreitet, das Begräbnis erst zu erreichen »nach

[1] »Wenn Ihr das Leben liebt und den Tod vergesst« Urk. IV, 965, 12/3. »Mögest du das Herz beruhigen, indem du das Herz diesen (den Tod) vergessen lässt«, Maneroslied, London VI, 9.

[2] Admon. 4, 2.

[3] Petersburg 1116 B, recto Z. 55. In der Nekropole ist man wohl geschützt, so steht es geschrieben in der offiziellen Erwähnung vom Zustand der ungestörten toten Leiber, Abbott 6,7; vgl. Turin jur. Pap. III, 3.

[4] Urk. III S. 24 (Z. 78), vgl. Düm., Hist. Inschr. I, 3. Z. 21, wo von den libyschen Feinden des Königs Merenptahs gesagt wird, dass »sie den Tod lieben und das Leben hassen«.

[5] Erman, Literatur S. 122 ff.

[6] Vgl. S. 10.

dem Alter«[1], »nach 110 Jahren«[2], bei »hohem Alter«[3], so dass »das Alter« wohl endlich als die »Stätte des Abscheidens«[4] direkt anstelle einer Nennung des Todes steht. Alle anderen Todesursachen sind wie der Tod selbst ein Abscheu[5], insbesondere aber solche, die der Vernichtung gleichkommen, da der Körper durch sie zerstört wird[6] und die für die Seligkeit notwendige Erhaltung wegfällt. Ebenfalls und aus demselben Grund ist der Tod in der Fremde gefürchtet[7], während es als besondere Gunst dem heimkehrenden Schiffbrüchigen vergönnt ist, in die Residenz zurückzukehren und in seiner Stadt zu sterben[8].

Bei dieser Einstellung ist es selbstverständlich, dass Totschlag als Kapitalverbrechen angesehen wird[9]. Er ist eine »schlechte Sache«[10], die besonders die Epochen der Schwäche und moralischen Auflösung kennzeichnet. Denn wenn sonst alles in Verfall begriffen ist, häufen sich auch Mord[11] und alles andere Abscheuliche. Es folgt weiter daraus, dass Drohungen mit dem Tode ernst zu nehmen sind; sie sollen sogar bestraft werden[12], und man wagt im allgemeinen nicht, sie unmittelbar auszusprechen[13].

Man sollte vermuten, dass unter solchen Verhältnissen die Todesstrafe als Präventivmassnahme zur Warnung der Verbrecher gut anwendbar ist. Die grossen »Todesstrafen«[14] werden deshalb als von den Göttern gestiftet angesehen, denn Gott

[1] Z. B. Urk. IV 48, 5, Inschr. Berlin II, 42 u. o.

[2] »Ihr werdet nach 110 Jahren im Westen bestattet«, Möller, Sitz. Ber. Berl. Akad. 1910, 932.

[3] Z. B. »So wahr die Götter mich lieben, sollst du nach dem Westen gehen in hohem Alter als ein Ehrwürdiger«, Urk. I 39, 8. Hohes Alter wird nach und nach zum gewöhnlichen Gruss, so in den Briefen des NR, Ä. Z. 53, 8, Černy, Ramesside letters 1, 4; 5, 4; 6,3; 7,3 usw.

[4] Westcar VII, 17/8.

[5] »Ich bin ein Greis, mein Abscheu war zu sterben vor dem Alter, vor Erreichung der Ehrwürdigkeit«, CT I, 173 i.

[6] S. oben S. 9

[7] Sinuhe B 197. Bei der Erwähnung der traurigen Lage des Soldaten wird auch gesagt, dass der Offizier oft fern von den Angehörigen sterben muss: ». . . seine Frau und seine Kinder sind in ihrer Stadt, er aber stirbt und erreicht sie nicht«, Lansing 10, 5/7.

[8] Schiffsbr. Z. 122/3.

[9] In dem negativen Bekenntnis des Tb. Kap. 125: »Ich habe keinen Menschen getötet«.

[10] So wird in d'Orbiney 8, 2 der Brudermord genannt.

[11] »Man tötet seinen Vater«, Petersburg 1116 B, recto 44/5.

[12] Salt 124, recto 2,14; 21.

[13] Der beredte Bauer, der dem Fürsten seine Beschwerden vorgeführt hat, entfernt sich sodann mit der versteckten Drohung: »So werde ich gehen und deinetwegen den Anubis (den Totengott) anflehen«, Bauer B 2, 114/5.

[14] Pap. Lee I 7, 2—5; Pap. Rollin 1, 4/5.

wünscht, »dass man den Sünder tötet, um die Sünde durch Blutvergiessen zu sühnen«[1]. Jedoch wird dem Herrn der Gerechtigkeit empfohlen, diese Strafe mit Vorsicht zu verwalten und lieber auf etwas weniger unwiderrufliche Weise, z. B. durch Prügelstrafen zu züchtigen[2]; ja, Leichtsinn in dieser Beziehung mag sogar gegenüber dem König von dem Weisen gerügt werden[3].

In dieser Verbindung verdient auch der Freitod Erwähnung; bei gewissen Verbrechen scheint es nicht ungewöhnlich, dass man den Tätern die Vollziehung der Strafe durch Selbstmord überlässt[4]. Sonst findet man häufiger als den tatsächlichen Selbstmord die Drohung damit[5].

d) Das Sprechen vom Tod.

Da der Tod ein unerwünschter Zustand war, ist man seiner direkten Nennung oft aus dem Weg gegangen und hat sie durch Euphemismen zum Teil ganz unbestimmten Charakters ersetzt[6], wie z. B. »dieses« vom Tod und »dort« vom Totenreich. Ferner können diese Ausdrücke der milderen Auffassungen vom Tod als Krankheit, Schlaf, Müdigkeit, Ermattung, Wanderung usw. angepasst sein. Endlich werden auch Umschreibungen verwendet, die aus der Welt der Jenseitsvorstellungen geholt sind, welche ja die Verwirklichung des Todes verneinen oder nur bedingt bejahen.

Es steht in bester Übereinstimmung mit der religiösen Einstellung, den Tod nicht so schroff bei seinem eigentlichen Namen zu nennen. Sonst aber ist es gewiss ein Irrtum anzunehmen, dass die Ägypter in ungewöhnlichem Mass und besonders

[1] Petersburg 1116 A, verso Z. 50.

[2] Ibid. Z. 48: »Töte nicht, denn es nützt dir nicht, sondern bestrafe mit Prügel und Gefängnis«.

[3] König Cheops lässt dem Zauberer einen zum Tod verurteilten Gefangenen, der geköpft werden soll, vorführen damit der Weise seine Künste an ihm zeigen möchte. Dieser weigert sich jedoch und sagt: »Nicht doch an Menschen, König, mein Herr«, Westcar VIII, 16.

[4] So nehmen sich die Majestätsverbrecher selbst das Leben, nachdem sie allein gelassen sind, Turin. Jur. Pap. 2, 6; 5, 4; 5, 6; 5, 8 und öfter.

[5] Die ungetreue Frau droht: »Wenn du ihn leben lässt, so muss ich sterben«, d'Orbiney 5, 3. Die Prinzessin, die fürchtet, dass man ihren Geliebten töten wird, schwört: »Bei Re-Harachte, nimmt man ihn von mir, so werde ich nicht mehr essen und nicht mehr trinken, sondern ich werde auf der Stunde sterben«, Harris 500, verso 6, 12 ff.

[6] Beispiele sind hinreichend von Grapow genannt, Bild. Ausdrücke S. 18/9.

ängstlich der Bezeichnung »Tod« aus dem Wege gegangen sind. Der Tod wird nun einmal als Schicksal aller Menschen erkannt, er bildet das Ende des Lebens, und wenn es sich um das Ereignis handelt, das er bezeichnet, so steht er oft genug ungeschmückt in der Rede. Als Schicksal ist er in den Voraussagungen der »Sieben Hathoren«, die anscheinend bei der Geburt eines jeden Kindes erzählt wurden, kaum zu entbehren[1]. In regelmässig wiederkehrenden Bemerkungen im »Kalender der glücklichen und unglücklichen Tage« werden ähnliche Beispiele und Voraussagungen in bezug auf den sicheren Tod angeführt[2]. Sachlich wird es auch nicht wundernehmen, dass die medizinischen Handschriften, wenn es not tut[3], ebenfalls geradewegs von der Gefahr des Sterbens reden[4]. Wenn es sich darum handelt, den Tod eines Menschen als Ereignis mitzuteilen, scheint ferner auch kein Bedenken zu bestehen[5]. Vielleicht wird aber vom eigenen Tod seltener in der direkten Weise gesprochen als von dem Ableben anderer, und, da der König ein Gott ist, wird sein Tod immer umschrieben.

e) Die Mächte des Todes.

Bisher wurde besonders die Frage, was der Tod ist, behandelt. Die Ägypter haben sich aber natürlich auch mit der Frage beschäftigt, durch wen das Ereignis entsteht und wer Macht über Leben und Tod hat. Zunächst meint man ganz natürlich, dass

[1] Von Batas Frau verkünden die Hathoren: »Sie wird des Schwerttodes sterben«, d'Orbiney 9, 9. Vom Prinzen aus dem Märchen sagen sie bei seiner Geburt: »Er stirbt durch das Krokodil oder durch die Schlange oder durch den Hund«, Harris 500, verso 4, 4.

[2] Sallier IV, z. B. Monat Thout 23. Tag: »Ein jeder an diesem Tag Geborene wird nicht leben«; Monat Phophi 5. Tag: ». . . . soll beim Beischlaf sterben«; 6. Tag ». . . . soll vor Betrunkenheit sterben«; 9. Tag ». . . . soll an Altersschwäche sterben«; Monat Athyr 23. Tag ». . . soll auf dem Fluss sterben«; Choiak 3. Tag ». . . soll durch seine Ohren sterben«; Tybi, 4. Tag ». . . soll bei seinem Tod der Älteste seiner Familie sein«; 23. Tag ». . . . soll nach langem Leben sterben«, usw.

[3] Beim Durchsehen der med. Papyri fällt es auf, dass sie sich alle — mit Ausnahme des chirurgischen Pap. Edwin Smith — nur selten mit Krankheitsfällen beschäftigen, deren Ausgang sterblich war.

[4] ». . . Dann gibt es kein Eintreten des Todes in seinen Körper«, Med. Berlin VIII, 9; »Der Tod ist es, der an ihm vorbeizieht«, d. h. droht, Ebers XXXVII, 12, vgl. ibid. XXXVIII, 12; ». . . Das ist, dass du weisst, ob er stirbt mehr als er lebt«, Smith II, 10/1.

[5] »Meine Mutter starb, und mein Vater nahm sich eine andere Frau«, Harris 500 verso, 5, 11/2; »Mein Vater wurde getötet, als ich noch ein Kind war«, Mayer II, 19; »Als mein Vater starb . . .«, Salt 124, XLII, 1 usw.

es den Göttern, die am Leben erhalten, auch möglich sein muss, den drohenden Tod abzuwehren[1]. Sie walten über Leben und Tod, und der Gott »verlängert die Lebenszeit und macht sie kürzer«[2] nach Belieben, denn die Menschheit ist auch in dieser Beziehung in der Gewalt Gottes[3], und er allein bestimmt ihr Schicksal[4]. An ihn muss man sich um Schutz vor dem Tod wenden[5], er mag die Tötung der ganzen Menschheit beschliessen, was er jedoch nicht unüberlegt tut[6].

Aber auch vom göttlichen König wird gesagt: »Du gibst Leben, wem du willst, und tötest, wen du willst«[7]. Er herrscht also wie ein Gott über Leben und Tod[8]; er ist aber gnadenreich und mag nach Belieben vor Tod und Todesangst retten[9].

Weder König noch Gott können an sich als Personifikation des Todes gelten, und es dürfte wohl behauptet werden, dass sich die Ägypter den Tod überhaupt nicht in irgend einer Gestalt vorgestellt haben. Es ist jedoch so, dass man die Einzelerscheinungen des Todes personifiziert hat und z. B. die Vernichtung als weibliche Person, die »Vernichterin«[10], gedacht

[1] »Die Worte des Horus wehren den Tod ab und erhalten den am Leben, der eng an Kehle ist«, Ä.Z. 57, 70; »Er ist es, der die verstopften Nasen atmen lässt«, Ä. Z. 38, 19; Hathor »wirft nieder jedes Tödliche, das gegen das Leben gemacht wird«, Ä. Z. 36, 123.

[2] Amonshymne, Leiden III, 17/8, vgl. ibid. IV, 25. »Leben und Tod geschieht dadurch (durch den Willen Gottes) für jedermann«.

[3] Über die Familie, nach deren Zustand man fragt, wird geantwortet: »Heute leben sie, der morgige Tag ist in Gottes Hand«, Journal XII, Taf. XXXVIII, 11. Im Leben waltet Gott nach seinem Belieben und, »wie freut sich der, der den Westen erreicht, wenn er heil ist in der Hand Gottes«, Amenemope XXIV, 19—20.

[4] Zum Prinzen, dessen Schicksal der Tod ist, sagt die treue Gattin: »Siehe, dein Gott hat eines deiner Schicksale in deine Hand gegeben«, Harris 500 verso, 8, 5.

[5] Der säumige Vasall, der mit den Abgaben zu spät kommt, soll sich fürchten, den »du weisst nicht, ob Tod oder Leben vor dir steht und hast nicht Kraft, deine Götter anzuflehen: Errettet mich! Bewahrt mich nur dieses eine Mal«, Koller, 3, 3.

[6] Bei der Vernichtung der Menschheit sagt Re zu den Göttern: »Ich habe sie nicht getötet, bevor ich nicht gehört habe, was Ihr dazu sagt«, Naville, Transactions IV, Tafel A, Z. 9.

[7] Abu-Simbel Stele Z. 22, Transactions VII, 119 ff., vgl. Pyr. 155 d: »Von wem er will, dass er lebe, der wird leben. Von wem er will, dass er sterbe, der wird sterben«, und Urk. III, 74 (Traumstele Z. 37) »Töten magst du, wen du willst, und am Leben erhalten, wen du willst«.

[8] »So wahr Amun dauert und der Herrscher dauert, dessen Macht bis in den Tod reicht«, Journal XII, Taf. XXXVI, 8/9.

[9] Der König ist der »Herr, der im Westen errettet«, Sinuhe B 214; »Gut ist aber der Gnadenreiche, welcher mich vom Tode rettet«, Sinuhe B 203.

[10] *ḥtm.wt*, s. Pyr. Kom. 485 e, vgl. CT II 272 c.

wurde. Man hat den Tod ferner als den »Schweigenmacher«[1] bezeichnet, weil er aus einem Lebenden einen stillen Toten zu machen pflegt. Oder aber die Verwesung[2] selbst und das »Schlechte«[3] werden erwähnt, und damit ist der Tod, den sie kennzeichnen, gemeint. Der Tod ist ausserdem deutlich vorstellbar, wenn er sich als Räuber in Form von Krankheit[4] an seine Opfer heranschleicht oder sie als »Jäger in der Wüste«[5] mit dem Lasso fängt. In vielen Fällen mag aber auch anstatt an den Tod selbst an seinen Urheber gedacht sein, wie sehr oft in den magischen Texten das Gift oder das Operationsmesser[6], das eine tödliche Wunde verursacht, genannt wird. Dabei wird immer etwas gemeint, das zu verwünschen oder anzuflehen ist, das auch selbst sprechen und gebieten kann, »dem Kind, das in den Armen seiner Mutter liegt wie dem Mann, der alt geworden ist«[7].

f) Der Tod als Sündenlohn.

Im vorstehenden wurde gezeigt, wie die Ägypter die Frage beantwortet haben, was der Tod ist, und wie sie Stellung dazu genommen haben. Ferner haben sie sich gefragt, wer ihn geschickt hat, d. h. wer er eigentlich ist, und es gilt nur zu entscheiden, ob sie sich auch darüber gewundert haben, warum der Mensch zum Sterben verurteilt ist. A priori wäre zu erwarten, dass sie sich nach dieser Richtung hin überhaupt keine Gedanken gemacht haben, denn der Tod war ja, wie früher schon bemerkt, das allen gemeinsame Schicksal. Da aber Todesstrafe und Todesdrohung von so starker Wirkung gewesen sind, entsteht wohl ganz natürlich eine Neigung, den Tod überhaupt als göttliche Strafe hinzustellen. Es ist dabei nicht immer leicht zu entscheiden, ob im einzelnen Fall von einem Gottesurteil die Rede ist, oder ob die betreffende Handlung noch vor dem

[1] Bauer B 27 wohl dem Osiris gleich.
[2] »Zurück, Verwesung!« TR XLIV.
[3] »Unerwünscht bist du, Schlechtes! Wenn du den NN. meidest, so meidet NN. dich«, Pyr. 1230 c/d.
[4] »Die du im Dunkel kommst« von der Krankheit, die das Kind fortzuholen droht. M. u. K. I, 9.
[5] Pyr. 851 b u. o.
[6] »Nicht sollst du über NN. kommen, Operationsmesser!«, Pyr. 660 c.
[7] Anii V, 3.

irdischen Gericht ihre Sühne finden soll[1]. Denn der Gott sucht seinerseits auch die Verbrecher, die sich gegen die irdische Rechtsordnung vergehen, mit dem Tode heim, z. B. bei Verspottung der Majestät des Königs[2] oder der Schändung geweihter Gegenstände u. ä.[3]. Dasselbe ist natürlich nicht weniger der Fall bei Blasphemie dem Gott gegenüber[4] oder bei Heiligenschändung[5], denn Gott ist ja selbst als Herr über Leben und Tod derjenige, der »Leben dem Friedfertigen und Tod dem Frevler gibt«[6]. In dieser seiner Eigenschaft bedroht er die Unmoral im allgemeinen auch dann, wenn der Arm der irdischen Gerechtigkeit sie nicht erreichen kann. Der Tod wird dem Hitzigen als eine Warnung in Aussicht gestellt[7], dem Unzüchtigen dauert die Freude »nur einen Augenblick wie ein Traum; man erreicht aber den Tod durch den Verkehr mit ihr«[8]. Sogar vom Törichten, der nicht Gutes vom Schlechten zu unterscheiden vermag, kann gesagt werden, dass er in dieser Weise schon »im Tod lebt[9]«. Der Gedanke jedoch, dass der Tod als Folge der Sünde aller Menschen entstanden ist und so noch immer vollzogen wird, scheint den Ägyptern völlig fremd gewesen zu sein.

[1] Der Angeklagte hat einen Eid beim König geleistet, »damit er hingerichtet werde, wenn er Lügen erzählt«, Mayer I, 22. Ehebruch: »Ein Kapitalverbrechen, nach dem man sterben wird« Anii, III, 16.
[2] »Wer Schlechtes als Fluch über ihre Majestät sagen wird, der soll sterben«, Urk. IV, 256, 15; »Ein jeder, der (Schlechtes) vom Namen ihrer Majestät reden wird, der Gott wird seinen Tod sofort festlegen«, ibid. 260, 12/3.
[3] Der Denkmalsfrevler soll »unter das Messer der Hathor kommen«, Rec. XV, 84/5. Wer die Statue beschädigen wird, »er soll vor Hunger und Durst sterben«, Annales XXVI, 66.
[4] »Ein sofortiger Todesfall und ein . . . sind dem, der seinen geheimen Namen nennt«, Amonshymne, Leiden IV, 20. Die Sünde der Menschheit, die der Gott vernichten will (s. o. S. 27 Anm. 6), ist, dass sie gelästert hat.
[5] »P. hat nicht das Horusauge verschluckt, wodurch die Menschen sagen, dass er sterbe. Er hat nicht ein Glied des Osiris verschluckt, wodurch die Götter sagen, dass er sterbe«, Pyr. 1450 b/c.
[6] Denkm. memph. Theol. Z. 57.
[7] Amenemope IV, 12/3, wie oben S. 10, Anm. 6 schon zitiert.
[8] Prisse, 9, 11/2.
[9] Prisse, 17, 7.

Index.

Literaturabkürzungen.

Abbott, Möller, Hieratische Lesestücke 3, 16—24. Lpzg. 1910.
Admon., Gardiner, Admonitions of an Egyptian sage. Lpzg. 1909.
Ä. Z., Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. Lpzg. 1863 ff.
Amarna, Bibliotheca Aegyptiaca VIII, Bruxelles 1938.
Amenemope, Weisheitsbuch des Amenemope. Hrsg. von H. O. Lange. Kopenhagen 1925.
Amonshymne, Kairo, Mariette, Papyrus Égypt. du Musée de Boulaq, Nr. 17. Paris 1872 ff.
Amonshymne, Leiden, Ä. Z. 42, 12—42.
Anastasi I, Gardiner, Egyptian hieratic texts. Lpzg. 1911.
Anchnesneferibre, Sander-Hansen, Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre. Kopenhagen 1937.
Anii, Suys, La sagesse d'Ani, Roma 1935; und A. Volten, Studien zum Weisheitsbuch des Anii. Kopenhagen 1937/8.
Annales, Annales du service des antiquités de l'Égypte. Le Caire 1900 ff.
Bauer, Vogelsang und Gardiner, Die Klagen des Bauern. Berlin 1908.
BAR, Breasted, Ancient records of Egypt 1—5. Chicago 1906.
Breasted, development, B., Development of religion and thought in ancient Egypt. London 1912.
Bremner-Rhind, Bibliotheca Aegyptiaca III. Bruxelles 1933.
Buck, Opvatting.
CT, de Buck, The Egyptian coffin texts I—II. Chicago 1935.
Černy, Ramesside letters, Bibliotheca Aegyptiaca IX. Bruxelles 1939.
Denk. memph, Theol., Sethe, Dramatische Texte. Lpzg. 1928.
D'Orbiney, Bibliotheca Aegyptiaca I. Bruxelles 1932.
Düm. Hist. Insch., Dümichen, Historische Inschriften altägyptischer Denkmäler. Lpzg. 1867.
Ebers, Wreszinsky, Medicin III.
Erman, Literatur, E., Die Literatur der Aegypter. Lpzg. 1923.
Erman, Religion. E., Die Religion der Ägypter. Berlin 1934.
Grapow, Bild. Ausdr., G., Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen. Lpzg. 1924.
Harfnerlied = Maneroslied, Neferhotep.
Harris 500 verso, Bibliotheca Aegyptiaca I. Bruxelles 1932.
Hearst, The Hearst medical papyrus. Lpzg. 1905.
Journal, The Journal of Egyptian Archaeology. London 1914 ff.

Kairo, Lange-Schäfer, L.-S., Grab und Denksteine des mittleren Reichs I—IV. Berlin 1902 ff.

Koller, Gardiner, Egyptian hieratic texts. Lpzg. 1911.

Liebeslied, Müller, Die Liebespoesie der alten Ägypter. Lpzg. 1899.

Lansing, Erman-Lange, Papyrus Lansing. Kopenhagen 1925.

Lebensm. Erman, Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele. Berlin 1896.

Maneroslied, s. Liebeslied.

Med. Pap. Berlin, Wreszinsky, Medicin I.

Metternichstele, Golenischeff, Die Metternichstele. Lpzg. 1877.

M. u. K., Erman, Zaubersprüche für Mutter und Kind. Berlin 1901.

Petersburg Pap., Golenischeff, Les Papyrus hiératiques Nos. 1115, 1116 A et B de l'Ermitage Impérial à St.-Pétersburg, o. O. 1913.

Pierret, inscr., P., Recueil des inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre I—II. Paris 1874 ff.

Prisse, Dévaud, Les maximes de Ptahhotep. Fribourg 1916.

Pyr. Sethe, Die altägyptischen Pyramidentexte. Lpzg. 1908 ff.

Pyr. Kom., Sethe, Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten. Glückstadt 1934 ff.

Rec. Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes. Paris 1880 ff.

Sallier IV, Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum 2. Ser. London 1925.

Salt 124 = Journal XV.

Schiffsbr. = Petersburg 1115.

Sinuhe, Bibliotheca Aegyptiaca II.

Stundenwachen, Junker, Die Stundenwachen in den Osirismysterien. Wien 1910.

Tb. Budge, The Book of the Dead, I—III, London 1910.

TR = Rec 26—37.

Transactions, T. of the Society of Biblical Archaeology. London 1872 ff.

Turin. jur. Pap., Devéria, Le papyrus judiciaire de Turin. Paris 1868.

Urk. = Urkunden des ägyptischen Altertums. Lpzg. 1903 ff.

Wb. = Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Lpzg. 1926 ff.

Indleveret til Selskabet den 22. April 1942.
Færdig fra Trykkeriet den 12. September 1942.

DET KGL. DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB

HISTORISK-FILOLOGISKE MEDDELELSER

Bind XIX (Kr. 19.10):

Kr. Ø.

1. Faijumische Fragmente der Reden des Agathonicus Bischofs von Tarsus herausgegeben und erklärt von W. Erichsen. 1932 ... 3.40
2. Christensen, Arthur: Les Kayanides. 1932 ... 7.00
3. Pedersen, Holger: Études Lituaniennes. 1933 ... 2.70
4. Jónsson, Finnur: Den islandske grammatiks historie til o. 1800. 1933 ... 6.00

Bind XX (Kr. 21.60):

1. Blinkenberg, Andreas: L'ordre des mots en français moderne. Deuxième partie. 1933 ... 7.60
2. Jónsson, Finnur: Tekstkritiske bemærkninger til Skjaldekvad. 1934 ... 2.00
3. Wulff, K.: Chinesisch und Tai. Sprachvergleichende Untersuchungen. 1934 ... 12.00

Bind XXI (Kr. 25.70):

1. Götze, Albrecht und Pedersen, Holger: Muršilis Sprachlähmung. Ein hethitischer Text. Mit philologischen und linguistischen Erörterungen. 1934 ... 4.60
2. Wulff, K.: »Musik« und »Freude« im Chinesischen. 1935 ... 2.00
3. Christensen, Arthur: Contributions à la dialectologie iranienne. II. Dialectes de la région de Sèmnān: Sourkhéī, Lāsguerdī, Sāngesārī et Chāmerzâdi. 1935 ... 9.50
4. Wulff, K.: Sang hyang Kamahāyānan Mantrānaya. Ansprache bei der Weihe buddhistischer Mönche aus dem altjavanischen übersetzt und sprachlich erläutert. 1935 ... 2.60
5. Drachmann, A. B.: Die Überlieferung des Cyrillglossars. 1936 7.00

Bind XXII (Kr. 12.00):

Grønbech, Vilh.: Friedrich Schlegel i Aarene 1791—1808. 1935. 12.00

Bind XXIII (Kr. 34.85):

1. Jørgensen, Hans: A Dictionary of the Classical Newārī. 1936. 9.50
2. Hammerich, L. L.: Personalendungen und Verbalsystem im Eskimoischen. 1936 ... 10.35
3. Volten, A.: Studien zum Weisheitsbuch des Anii. 1938 ... 15.00

Bind XXIV (Kr. 24.50):

1. Jørgensen, Peter: Nordfriesische Beiträge aus dem Nachlass Hermann Möllers. 1938 ... 7.50
2. Batīsaputrikākathā. The Tales of the thirty-two Statuettes. A Newārī Recension of the Siṃhāsanadvātriṃśatikā. Edited and translated with explanatory Notes by Hans Jørgensen. 1939 ... 17.00

Bind XXV (Kr. 22.00):

Kr. Ø.

1. Ohrt, F.: Die ältesten Segen über Christi Taufe und Christi Tod in religionsgeschichtlichem Lichte. 1938 .... 12.50
2. Pedersen, Holger: Hittitisch und die anderen indoeuropäischen Sprachen. 1938 .... 9.50

Bind XXVI (Kr. 27.00):

1. Ræder, Hans: Platons Epinomis. 1938 .... 2.75
2. Neugebauer, O.: Über eine Methode zur Distanzbestimmung Alexandria-Rom bei Heron. 1938 .... 3.00
3. Hammerich, L. L.: The Beginning of the Strife between Richard FitzRalph and the Mendicants. With an Edition of his Autobiographical Prayer and his Proposition *Unusquisque*. 1938. 4.50
4. Hammerich, L. L.: Der Text des „Ackermanns aus Böhmen“. 1938 .... 2.25
5. Iversen, Erik: Papyrus Carlsberg No. VIII. With some Remarks on the Egyptian Origin of some popular Birth Prognoses. 1939 .... 3.00
6. Hatt, Gudmund: The Ownership of Cultivated Land. 1939.... 1.50
7. Neugebauer, O.: Über eine Methode zur Distanzbestimmung Alexandria-Rom bei Heron. II. 1939 .... 0.50
8. Sarauw, Chr.: Über Akzent und Silbenbildung in den älteren semitischen Sprachen. 1939 .... 7.50
9. Ræder, Hans: Platon und die Sophisten. 1939 .... 2.00

Bind XXVII (Kr. 33.00):

1. Christensen, Arthur: Essai sur la démonologie iranienne. 1941 6.00
2. Wulff, K: Über das Verhältnis des Malayo-Polynesischen zum Indochinesischen. 1942 .... 12.00
3. Jørgensen, Hans: A Grammar of the Classical Newārī. 1941.. 7.50
4. Jespersen, Otto: Efficiency in Linguistic Change. 1941 .... 4.50
5. Iversen, Erik: Two Inscriptions concerning Private Donations to Temples. 1941 .... 3.00

Bind XXVIII (under Pressen):

1. Pedersen, Holger: Tocharisch vom Gesichtspunkt der indoeuropäischen Sprachvergleichung. 1941 .... 17.00
2. Hendriksen, Hans: Untersuchungen über die Bedeutung des Hethitischen für die Laryngaltheorie. 1941 .... 6.00
3. Erichsen, W.: Demotische Orakelfragen. 1942 .... 3.00

Bind XXIX (under Pressen):

1. Hammerich, L. L.: Clamor. Eine rechtsgeschichtliche Studie. 1941 .... 12.00
2. Sander-Hansen, C. E.: Der Begriff des Todes bei den Ägyptern. 1942 .... 2.50

Printed in Denmark.
Bianco Lunos Bogtrykkeri A/S.